

**A CRÍTICA DE MARX AO “MÉTODO ECONÔMICO-METAFÍSICO” EM MISÉRIA DA  
FILOSOFIA (1847)<sup>1</sup>**

**LA CRÍTICA DE MARX AL “MÉTODO ECONÓMICO-METAFÍSICO” EN LA MISERIA  
DE LA FILOSOFÍA (1847).**

**MARX’S CRITIQUE OF THE “ECONOMIC-METAPHYSICAL METHOD” IN THE  
POVERTY OF PHILOSOPHY (1847).**

DOI: <http://10.9771/gmed.v17i1.64474>

Lucas Carvalho Peto<sup>2</sup>

**Resumo:** O objetivo do texto é apresentar elementos da crítica de Marx ao “método econômico-metafísico” presentes no texto “Miséria da Filosofia”. O caráter metafísico da economia política está na apresentação da sociabilidade capitalista como uma dinâmica trans-histórica. Essa apresentação é resultado da própria dinâmica categorial da sociedade do capital. A economia política clássica dobra a lógica capitalista sobre a explicação do capital. Disso resulta que a metafísica da economia política é específica. É uma metafísica que resulta das especificidades do capital.

**Palavras-chave:** Marx. Crítica à economia política. Método. Metafísica. Capitalismo.

**Resumen:** El objetivo del texto es presentar elementos de la crítica de Marx al “método económico-metafísico” presente en el texto “Miséria da Filosofia”. El carácter metafísico de la economía política reside en la presentación de la sociabilidad capitalista como una entidad trans-histórica. Esta presentación es el resultado de la dinámica categorial de la propia sociedad capitalista. La economía política clásica incorpora la lógica capitalista para explicar el capitalismo. De ello se deduce que la metafísica de la economía política es específica. Es una metafísica que resulta de las especificidades del capital.

**Palabras clave:** Marx. Crítica de la economía política. Método. Metafísica. Capitalismo.

**Abstract:** The text aims to present elements of Marx’s critique of the “economic-metaphysical method” present in the book “The Poverty of Philosophy”. The metaphysical character of political economy lies in the presentation of capitalist sociability as a trans-historical entity. This presentation is the result of the categorical dynamics of capital society itself. Classical political economy folds capitalist logic into the explanation of capital. As a result, the metaphysics of political economy is specific. It is a metaphysics that results from the specificities of capital.

**Keywords:** Marx. Critique of political economy. Method. Metaphysics. Capitalism.

### **Introdução**

O objetivo do texto é apresentar elementos da crítica de Marx ao “método econômico-metafísico” presentes no texto “Miséria da Filosofia”. O texto escrito por Marx entre janeiro e abril de 1847, o primeiro como obra solo, apresenta desenvolvimentos categoriais importantes que, por conta do processo de subsunção que caracteriza a intensificação categorial marxiana, costumam aparecer pouco nas

discussões e referências sobre a crítica à economia política. Esses desenvolvimentos não substituem os apresentados em obras e escritos posteriores nem aqueles explicitados em textos que o precederam. Não obstante, a crítica que Marx dirige a Proudhon e Hegel lança luz sobre parte importante do início do projeto marxiano. De forma geral, essa leitura se baseia em duas propostas de trabalho, a saber: 1) o objeto marxiano são os tensionamentos internos à sociabilização imanente ao modo de produção do capital e 2) a exposição desse objeto se dá a partir de uma apresentação categorial que não é linear ou cumulativa, mas centrada nos distintos níveis de abstração que compõem o mesmo objeto. A primeira, referente ao objeto central ao redor do qual circula o projeto marxiano, se sustenta na constatação de que na obra marxiana, são executadas duas tarefas: a exposição da dinâmica do capital e, ao mesmo tempo, a crítica da economia política. A segunda, que versa sobre a centralidade da constituição do objeto ao invés da inversão metodológica, se baseia na concepção de que a crítica marxiana da economia política não objetiva apenas apresentar os limites metodológicos da última, mas de questionar o objeto que ela investiga.

A especificidade da *Miséria da Filosofia* está na crítica à teoria clássica do valor-trabalho. Comparado aos *Manuscritos*, o objeto continua o mesmo, a saber, a lógica da sociabilidade capitalista, mas o nível de abstração e as ferramentas lógico-categoriais utilizados se intensificam. E não apenas “teoricamente”, mas também politicamente. A passagem da crítica ao trabalho sob a égide do capital [*Manuscritos*] para a crítica do valor-trabalho [*Miséria da Filosofia*] representa não uma ruptura, mas um aprofundamento tensional na compreensão da dinâmica de constituição do capital. Esse aprofundamento se dá tanto por um avanço nos estudos sobre a economia política quanto pela experiência das formas assumidas pelas lutas de classes na França entre 1844-1847. Tal configuração continua a apresentar um Marx que finca sua crítica social nos parâmetros conjunturais dos quais fora contemporâneo e nos avanços teóricos que acompanham tal desenvolvimento. No caso dos textos de 47, essa radicalidade se evidencia por uma crítica à “sociedade burguesa” que parte não mais da crítica ao trabalho estranhado, mas de uma exposição crítica, porém parcial, à teoria clássica do valor-trabalho.

O texto está dividido em duas partes e um bloco de considerações finais. Na primeira parte são apresentadas cinco observações que Marx faz sobre as características metafísicas que o método da economia política assume em Proudhon. A segunda parte analisa a presença de elementos “metafísicos” específicos na explicação proudhoniana sobre o valor. As considerações finais retomam e sintetizam as hipóteses apresentadas.

### ***Cinco observações sobre a metafísica da economia política***

O texto de 1847 pode ser considerado uma reafirmação de que a crítica que Marx dirige à filosofia é mediada pela crítica à economia política e pelo posicionamento de classe. Esse argumento não é uma hipótese de trabalho ou uma “interpretação”. Em carta escrita em 1846, Marx afirma que não está de maneira nenhuma “[...] inclinado a atribuir as falhas do argumento econômico [apresentado por Proudhon] à filosofia do Sr. Proudhon” (MARX, 2017a, p. 187). Isso porque, de acordo com Marx, “[...]”

Proudhon não fornece uma crítica falsa da economia política porque sua filosofia é absurda - *ele produz uma filosofia absurda porque não compreendeu as engrenagens das condições sociais presentes*” (MARX, 2017a, p. 187, grifos meus). Na mesma carta são questionados os motivos que levaram Proudhon a postular a partir do ponto de vista de uma “[...] razão universal, da razão impessoal do homem que nunca se engana, que sempre foi igual a si mesma e da qual só é preciso ter consciência correta para chegar à verdade” (MARX, 2017a, p. 187). Será que isso se deve irrestritamente à entrega de Proudhon ao hegelianismo? Para Marx, não. A resposta não está exclusivamente na relação de Proudhon com Hegel ou na “filosofia” de Proudhon. O “erro” de Proudhon está na incompreensão dos limites de sua lógica “metafísica”. Lógica essa que, quando compreendida como resultado daquilo que a faz necessária, a relação social na qual está colocada, torna abstrato o que a colocou na medida em que assume, necessariamente, funções específicas da relação social à qual está subsumida. O problema não é a aplicação da metafísica à economia política, mas a incompreensão de que o desenvolvimento da relação social na qual se desenvolve a “metafísica da economia política”, a relação-capital, implica uma lógica em que suas formas aparecem “metafisicamente”. O objetivo marxiano é apresentar o movimento a partir do qual a relação-capital aparece como uma entidade abstrata e, no processo de desenvolvimento de suas determinações, cria para si explicações que espelham essa abstração. Marx não está preocupado com a metafísica em geral, ou seja, com a apresentação crítica dos problemas da metafísica na história da filosofia. Ele não está nem preocupado com a própria filosofia no sentido “geral”. Sua preocupação é a metafísica capitalista.

Marx faz sete observações curtas sobre os procedimentos lógicos proudhonianos para apresentar sua crítica. A seguir essas sete observações são apresentadas divididas em cinco. A redução e sintetização das observações marxianas servem ao propósito de deixar mais claro o núcleo argumentativo que se apresenta através delas, a saber, a adoção por parte da economia política da lógica de abstração específica da relação-capital como processo explicativo exógeno ao capitalismo. O que Marx deixa claro é que esse procedimento só assume essa configuração porque a própria lógica de reprodução do capitalismo aparece, necessariamente, como algo trans-histórico e alheio à sua especificidade.

#### 1ª observação: a produção da abstração

A primeira observação expõe as premissas do “[...] método econômico-metafísico” (MARX, 2017b, p. 98). O caráter metafísico da economia política está na apresentação da sociabilidade capitalista como uma entidade trans-histórica que se duplica, inverte e autonomiza. Disso resulta que “[...] os economistas exprimem as relações da produção burguesa, a divisão do trabalho, o crédito, a moeda etc., como categorias fixas, imutáveis, eternas” (MARX, 2017b, p. 98). Mas essa configuração não diz respeito, exclusivamente, à maneira como se estrutura a possibilidade de conhecimento sobre o capitalismo nos limites da economia política. Não é apenas a lógica dessa que é metafísica. A disjunção não está na apresentação de uma configuração social específica como uma entidade que se duplica, inverte e autonomiza. A economia política é metafísica porque assume a lógica de um objeto que se apresenta como metafísico. O que produz a abstração que dá o horizonte dos postulados da economia política não são seus erros lógicos, mas o fato de que, inserida na relação-capital, ela assume como trans-histórica uma dinâmica social que se apresenta, necessariamente, como tal. A economia política não postula que a

relação-capital seja trans-histórica, mas simplesmente assume que assim o é porque o objeto da exposição se apresenta, necessariamente, assim. Não é a abstração que cria uma explicação metafísica sobre o objeto, mas o próprio objeto que, na sua apresentação, coloca como necessidade sua para si explicações que o hipostasiam. De forma literal, o que Marx afirma é que “[...] *os mesmos homens que estabeleceram as relações sociais de acordo com sua produtividade material produzem também os princípios, as ideias as categorias, de acordo com suas relações sociais*” (MARX, 2017b, p. 101, grifos meus). Com efeito, “[...] reduzidas todas as coisas a uma categoria lógica, e todo movimento, todo ato de produção, ao método, segue-se naturalmente que todo conjunto de produtos e de produção, de objetos e de movimento, reduz-se a uma metafísica aplicada [*angewandte Metaphysik*]” (MARX, 2017b, p. 100). Essa afirmação evidencia, mais uma vez, que a questão marxiana não é uma crítica geral à “metafísica”, mas à característica da abstração capitalista que a economia política assume como mecanismo de análise e explicação de seu objeto.

2ª observação: a sobreposição abstrata

A segunda observação resume o movimento a partir do qual a abstração criada pela relação-capital se torna a explicação universal e criadora daquilo que a colocou e que se reproduz pela dinâmica por ela assumida. A relação-capital não apenas coloca uma explicação abstrata para si, mas torna essa sobreposição a explicação sobre si e se apresenta como resultado de qual sobreposição. Com efeito, a sobreposição não resulta da abstração que, com variações, é transversal à história da filosofia ocidental moderna. Não decorre, portanto, de uma lógica em que essência e aparência são exógenas uma à outra. Ela resulta da incompreensão de que a “essência” da relação-capital coloca formas que “aparecem” como fenômenos independentes que criam sua própria essência. Mas o processo de criação dessas formas é limitado e colocado, necessariamente, pela relação-capital. O dinheiro, por exemplo, só assume sua forma e funções na relação-capital. Mas, nessa mesma relação, aparece como aquilo que é a própria relação. A economia política assume que essas formas são aquilo que cria, para si, suas condições. A partir disso, cria análises em que, tal como as formas na relação-capital, aparece como quem cria as formas que pretende explicar. Nesse sentido, ela se sobrepõe às formas que expõe. Formas essas que, por sua vez, são condições necessárias criadas por uma relação-social específica, a relação-capital. O problema do qual não se dá conta a economia política clássica é que as expressões abstratas que ela coloca para criar e explicar sua criação “[...] são tão pouco eternas quanto as relações que elas exprimem. Elas são *produtos históricos e transitórios*” (MARX, 2017b, p. 102, grifos meus). É por isso que a economia política, exemplificada no texto marxiano pelos pressupostos de Proudhon, “[...] compreendeu muito bem que os homens fazem os tecidos de lã, algodão e seda em relações determinadas de produção. Mas o que não compreendeu é que essas relações sociais determinadas são produzidas tanto pelos homens quanto pelo tecido” (MARX, 2017b, p. 101).

3ª observação: a serialização abstrata

A terceira observação apresenta o processo por meio do qual a sobreposição cria uma serialização em que as formas da relação-capital aparecem como trans-históricas e subjacentes, embora ainda não completamente desenvolvidas, a todas as formações sociais. O “método econômico-metafísico” “[...] considera que as relações econômicas são fases sociais que se engendram umas à outras, resultam

uma das outras, como a antítese resulta da tese, e realizam, em sua sucessão lógica, a razão impessoal da humanidade” (MARX, 2017b, p. 102). Daí resulta que a abstração criada e sobreposta sobre si pela relação-capital se apresenta e representa como o fundamento trans-histórico que é “[...] a base de todas as evoluções econômicas” (MARX, 2017b, p. 102). Nessa operação há um deslocamento de posição entre as formas e a especificidade social. As formas aparecem como a essência. Mas essa não se coloca e recoloca para si de forma específica. Pelo contrário, colocada na posição da essência, a forma-mercadoria capitalista serializa o desenvolvimento de todas as sociabilidades. A mercadoria deixa de ser uma forma necessária um tipo específico de sociabilidade e se torna a relação social que coloca distintos contextos para sua reprodução. No plano da serialização ela se torna em si, para si e por si. Em si porque é a essência, para si porque cria as formas através das quais se reproduz e por si porque as coloca de maneira teleológica e, com isso, engendra um tipo de hierarquia temporal que se estende a todas as “sociedades” - hierarquia que vai do “primitivo” ao “moderno”, da forma “inacabada” à realização absoluta do que estava latente. O texto de Marx afirma que “[...] construindo-se com as categorias da economia política o edifício de um sistema ideológico, os componentes do sistema social são deslocados. Os diferentes componentes da sociedade são transformados em sociedades à parte, que se sucedem umas às outras” (MARX, 2017b, p. 102). O que escapa dessa compreensão é que as lógicas sociais não se desenvolvem no “mau infinito” hegeliano, ou seja, em uma serialização teleológica. O deslocar do valor, componente, para a posição de fundamento que coloca suas próprias formas, especificidade social, encobre a compreensão de que “[...] *as relações de produção de qualquer sociedade constituem um todo [Die Produktionsverhältnisse jeder Gesellschaft bilden ein Ganzes]*” (MARX, 2017b, p. 102, grifos meus).

4ª observação: a aplicação da abstração

A quarta observação marxiana explicita o resultado da produção, sobreposição e serialização da abstração que caracteriza a “metafísica do método econômico”. Se a questão não é mais a especificidade da relação-capital, já que essa é trans-histórica, o problema de que a economia política deve dar conta é o da conservação do que há nela de bom e a eliminação do que há de mau. O exemplo que Marx utiliza é o da escravidão capitalista. A importância do exemplo abre espaço para uma citação um pouco mais extensa. Na aplicação “metafísica” da sobreposição e da serialização, o problema passa a ser

[...] conservar o lado bom, eliminando o mau. A escravidão é uma categoria econômica como qualquer outra. Portanto, também possui dois lados. Deixemos o lado mau e falemos do lado bom da escravidão, esclarecendo naturalmente que se trata da escravidão direta, a dos negros no Suriname, no Brasil, nas regiões meridionais da América do Norte. A escravidão direta é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito etc. Sem escravidão, não teríamos algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão deu valor às colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio universal é a condição da grande indústria. Assim, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância. Sem a escravidão, a América do Norte, o país mais progressista, transformar-se-ia num país patriarcal. Tire-se a América do Norte do mapa do mundo e ter-se-á a anarquia, a completa decadência do comércio e da civilização modernos. Suprima-se a escravidão e ter-se-á apagado a América do Norte do mapa das nações. Assim, a escravidão, por ser uma categoria econômica, sempre existiu nas instituições dos povos. Os povos modernos souberam apenas disfarçar a escravidão em seus próprios países e impuseram-na sem véus no novo mundo (MARX, 2017b, p. 103-104).

O exemplo da escravidão serve a dois propósitos: apresentar os limites da lógica da economia política clássica e delinear o horizonte da exposição marxiana. No limite da serialização e da dicotomia entre o caráter “benéfico” ou “malévolo” de uma estrutura social, o máximo que a economia política consegue alcançar, no que tange à escravidão, é colocar o problema em termos da conservação do lado bom e eliminação do lado mau de uma categoria. Mas o que caracteriza ambos os lados? A necessidade da forma-valor, a relação capitalista, é se reproduzir e expandir de todas as formas compatíveis com seu fundamento, a saber, a expropriação da força de trabalho da classe trabalhadora. Essa necessidade, transmutada na economia política em uma trans-historicidade “metafísica” subjacente a toda e qualquer sociabilização, divide o que lhe conveniente e expansivo e o que lhe desacelera. Não porque o que é “mau” seja impossível de subsumir. Mas porque a aceleração dos circuitos de exploração capitalista, nessas categorias “más”, é menos intensa. Elas não são ruins por estarem fora da necessidade do capital, mas por não se adequarem às constantes atualizações demandadas pela apropriação privada do valor.

A definição do que seria “bom” e “mau”, nos limites da economia política, é balizada pelas concepções capitalistas. O “bom”, nesse sentido” seria subsumir o processo de escravização à venda da força de trabalho e a transformação dessa em mercadoria de propriedade da classe burguesa. Essa característica se aplica ao próprio capitalismo. A serialização a partir da qual se analisa a história se dobra sobre o próprio capitalismo. O que deriva daí é que “[...] os impostos remediavam, a crer-se no sr. Proudhon, os inconvenientes do monopólio; a balança comercial, os inconvenientes dos impostos; a propriedade fundiária, os inconvenientes do crédito” (MARX, 2017b, p. 104, grifos meus). Em ambos campos, no histórico e no da especificidade, o que se opõe a si, nesse sentido, não é a categoria, mas a própria serialização aparentemente criada pela economia política. Aparentemente porque o que a cria, de fato, é a pretensão universalizante da sociabilidade capitalista. Quando assume a posição da sociabilidade que a coloca, o que aparece para a economia política não é o silogismo, mas a depuração “abstrata” do capitalismo em direção a si a partir da serialização não apenas da história, mas de suas próprias categorias

5ª observação: o esvaziamento da abstração

A produção, sobreposição, serialização e aplicação da abstração na explicação clássica da sociabilidade capitalista resulta no esvaziamento da análise. A extinção do processo de saturação categorial em favor da serialidade e da oposição entre bom e mau em categorias trans-históricas esvazia as últimas daquilo que as dinamiza: a especificidade da intensificação que se “materializa” através dessas categorias e formas. A simples contraposição exógena, a contradição imediata, impossibilita à exposição apreender a “natureza fundamental” das formas que pretende expor, a saber, serem expressão de uma “essência” que as coloca como necessárias para sua reprodução. Essa dinâmica desaparece quando as formas se tornam, cada uma, o fundamento da sociabilidade. O que acontece, literalmente, é que

[...] a partir do momento em que o processo dialético se reduz ao simples procedimento de opor o bom e o mau, de colocar problemas destinados à eliminação do mau e apresentar uma categoria como antídoto da outra, a partir desse momento as categoriais perdem sua espontaneidade: a ideia “já não funciona”, já não tem vida em si mesma. Ela não se põe nem se decompõe mais em categorias. A sucessão das categorias tornou-se um *andaimé*. A dialética não é mais o movimento da razão absoluta. Não há mais dialética; há, no máximo, a moral pura (MARX, 2017b, p. 105, grifos no original).

A imagem do andaime sumaria o procedimento “metafísico” da economia política. O processo de abstração criticado por Marx não é aquele que “cria” algo que não existe e, a partir dessa essência, duplica os fenômenos. A abstração característica do “método econômico-metafísico” pode ser resumida à incompreensão da especificidade da duplicação que é colocada pela constituição do objeto exposto. Não é a abstração que cria o objeto, é a lógica específica do objeto, no caso a relação-capital, que cria para si uma forma de abstração. Daí resulta uma análise que, enquanto resultado e necessidade, hipostasia as formas da relação-capital e relega à história a posição de processo evolutivo de aperfeiçoamento teleológico do capitalismo. Nesse contexto, cada época, cada especificidade societal seria apenas um degrau, um andar, uma etapa que “avança” o processo de desenvolvimento do capitalismo que é latente a todas elas. A metafísica da economia política esvazia a história ao torná-la uma serialidade evolutiva do capitalismo em direção a si. Com isso, se esvazia a si na medida em que é incapaz de expor como há especificidades capitalista latentes em sociedades não capitalistas.

A simples colocação de formas capitalistas não desenvolvidas em contextos não capitalistas não explica o como nem o motivo da necessidade da relação plenamente desenvolvida se colocar em contextos alheios a si. A metafísica da economia política não se desenvolve nem no plano puramente “abstrato”, já que sua abstração é determinada, nem na história, já que a última não é seu fundamento. A economia política pretende subir os degraus do andaime: é extensiva e exógena. A lógica marxiana se desenrola em um processo de “interiorização”: é intensiva e específica. A última se move na totalidade específica da relação-capital. Seu objeto é a exposição da história interna do capital, formalizada pelas e funções atividades através das quais se reproduz a relação social capitalista. E a economia política? O que ela apresenta? A história real,

[...] segundo seu entendimento, a sucessão de acordo com a qual as categorias se *manifestaram* na ordem temporal? Não. A história real tal como se desenvolve na própria ideia? Menos ainda. Nem a história profana nem a história sagrada das categorias, portanto. Afinal, que história nos oferece? A história de suas próprias contradições [...] Cada princípio teve seu século para nele manifestar-se: o princípio da autoridade, por exemplo, teve o século XI, assim como o do individualismo teve o século XVIII. De consequência em consequência, era o século que pertencia ao princípio, e não o princípio ao século. Em outros termos: era o princípio que fazia a história, não era a história que fazia o princípio. Quando, em seguida, para salvar tanto os princípios quanto a história, indaga-se por que tal princípio se manifestou no século XI ou no XVIII e não em outro qualquer, é-se necessariamente obrigado a examinar com minúcia quem eram os homens do século XI e XVIII, quais eram suas necessidades, suas forças produtivas, seus modo de produção, as matérias-primas de sua produção – enfim, quais era as relações do homem para homem que resultavam de todas essas condições de existência (MARX, 2017b, p. 105-106, grifos no original).

A economia política “desata” o nó de seu esvaziamento transformando cada “estágio” do desenvolvimento do capital em direção a si em um todo que é em si [é seu próprio fundamento], por si [encerra seu fundamento], mas não é para si [as formas que cria não reproduzem seu fundamento]. Cada etapa, cada época, cada relação-social, esvaziada de sua especificidade, é transformada em um fim em si mesmo que tem sua finalidade fora de si. Em termos hegelianos, a economia política clássica reinicia o processo de intensificação a cada vez que transforma uma

negação determinada em um novo fundamento. Em outras palavras, [...] do mesmo modo que antes a antítese se transformou em antídoto, agora a tese se torna hipótese. Essa mudança de termos não tem mais por que nos surpreender [...] Cada nova tese que descobre na razão absoluta, e que é a negação da primeira tese, torna-se, para ela, uma síntese, que ela aceita ingenuamente como a solução do problema em causa. Eis por que essa razão se debate em contradições sempre novas, até que, não mais as encontrando, percebe que todas as suas teses e sínteses são apenas hipóteses contraditórias. Em sua perplexidade, a ‘razão humana’, o gênio social, reconsidera de um salto todas as posições anteriores e resolve com uma só fórmula todos os seus problemas (MARX, 2017b, p. 108).

### ***A metafísica-econômica na explicação proudhoniana do valor***

As observações apresentadas por Marx são fundamentais para a compreensão da crítica à explicação proudhoniana do valor. Com base nelas, a crítica marxiana se inicia pela apresentação da maneira como Proudhon expõe a distinção entre valor de uso e valor de troca. De forma mais específica, começa por demonstrar como Proudhon explica “[...] a dupla natureza do valor, a ‘distinção no interior do valor’, o movimento que faz do valor de uso o valor de troca” (MARX, 2017b, p. 45).

Para Proudhon, “[...] o valor é a pedra angular do edifício econômico [...]. O valor com efeito apresenta duas faces: uma que os economistas denominam de valor de *uso*, ou valor em si, e outra valor de *troca*, ou de opinião” (PROUDHON, 2003, p. 115, grifos no original). Nesse horizonte, o objetivo da economia política é entender qual a relação entre o valor de uso e o valor de troca, ou seja, analisar “[...] no que consiste a correlação do valor *útil* com o valor de *troca*; o que se deve entender por valor *constituído* e por qual peripécia opera-se tal constituição: tal é o objeto e a meta da economia política” (PROUDHON, 2003, p. 115, grifos no original). Mas o que é, então, o valor constituído? É a unidade entre a utilidade e o valor de troca, união que deve, necessariamente, colocar suas partes em uma relação “[...] indivisível e harmoniosa” (PROUDHON, 2003, p. 154). Os termos se justificam porque sem o parâmetro útil, sem esta condição, “[...] o produto estaria desprovido desta afinidade que o torna trocável e que conseqüentemente o transforma em um elemento da riqueza” (PROUDHON, 2003, p. 154). No que tange ao valor de troca, sua necessidade é colocada pela contestação de que “[...] se o produto não fosse a qualquer momento e por um determinável preço aceitável para troca, seria um não-valor, seria nada” (PROUDHON, 2003, p. 154).

O fundamental para entender essa correlação aparece logo no terceiro parágrafo do segundo capítulo de “Sistemas das Contradições Econômicas ou Filosofia da Miséria”. Naquele capítulo, após afirmar que o valor de algo é diretamente proporcional à sua utilidade, Proudhon atesta que, embora essa utilidade seja, de fato, valor, ela não é valor de troca. E não pode sê-lo porque o último é, para além da utilidade individual, coisa de valor, e o valor “[...] indica uma relação essencialmente social” (PROUDHON, 2003, p. 116). Na continuação do mesmo período em que postula que o valor indica uma relação social, Proudhon escreve que “[...] é somente através da troca, fazendo por assim dizer uma espécie de reto da sociedade sobre a natureza, que adquirimos a noção de utilidade” (PROUDHON, 2003, p. 116).

Nos termos proudhonianos, não há qualquer determinação que especifique o que é “ser essencialmente social”. Ser “social” não significa apenas ser trocado entre duas pessoas diferentes. O que define uma “relação essencialmente social” são os determinantes históricos dessa sociabilidade. O problema nessa lógica é que ela não explicita quais são as condições que tornam um produto útil. Todos os produtos são úteis da mesma forma em todas as condições históricas? E são úteis de forma unívoca para as classes que compõem tais conjunturas? No primeiro capítulo d’*O capital*, Marx afirma que

[...] toda coisa útil, como ferro, papel etc., deve ser considerada sob um duplo ponto de vista: o da qualidade e o da quantidade. Cada uma dessas coisas é um conjunto de muitas propriedades e pode, por isso, ser útil sob diversos aspectos. Descobrir esses diversos aspectos e, portanto, as múltiplas formas de uso das coisas é um ato histórico” (MARX, 2013, p. 113).

O dinheiro, por exemplo, não se efetiva, não é útil, para a classe trabalhadora, como capital. Para essa classe, no máximo, o dinheiro serve como meio de compra que, na circulação simples, é consumido. Ou seja, o “social” do dinheiro possui especificidades lógico-históricas que dizem respeito exclusivamente à sociabilidade capitalista e que, dentro dessa, não podem ser completamente extrapoladas para as diferentes classes sociais que compõem a sociedade capitalista. Isso significa que o dinheiro não é útil? Não, ele é. Significa que ele não possui valor de troca? Não. Ele expressa, no seu corpo, a grandeza do valor de todas as mercadorias.

Proudhon limita sua teoria do valor à afirmação de que “[...] no valor, não há nada de útil que não se possa trocar e nem nada de trocável que não seja útil: o valor de uso e o valor de troca são inseparáveis” (PROUDHON, 2003, p. 136). Mas, continua, “[...] enquanto que, pelo progresso da indústria a demanda varia e multiplica-se ao infinito, a fabricação tende em consequência a exaltar a utilidade natural das coisas e finalmente a converter todo o valor útil em valor de troca” (PROUDHON, 2003, p. 136). Tal é o centro “[...] em torno do qual oscilam o valor útil e o valor trocável, o ponto aonde eles vêm lançar-se e desaparecer” (PROUDHON, 2003, p. 153). Nada é dito, nesse ponto, sobre as condições em que ocorrem essas oscilações. A compreensão proudhoniana implica em um não entendimento da diferença entre utilidade e funcionalidade. No capitalismo, todas as dimensões da relação-capital são formas reprodutoras da apropriação capitalista. A relativa independência que tais formas possuem em relação à reprodução imediata do valor não significa que suas determinações sejam independentes. A plasticidade da totalidade capitalista possibilita que suas formas assumam características que são, ao mesmo tempo, aparentemente isoladas e, de forma mediada, colocadas e recolocadas pelas necessidades do capital. No caso da utilidade, essa dinâmica resulta em que todos os produtos sejam subsumidos à forma-mercadoria, logo, assumam uma funcionalidade no processo de reprodução do sujeito social, a saber, o próprio capital. Nesse sentido, a utilidade não é determinada exclusivamente pela imediatividade. Ser “útil”, no capitalismo, não diz respeito unicamente às demandas de satisfação de necessidades como comer, vestir, morar nem tão somente às novas necessidades que advêm dos avanços tecnológicos. Ser “útil”, no capitalismo, significa possibilitar que o mais-valor expropriado da classe trabalhadora se acumule, circule, seja apropriado, distribuído e consumido pelos diferentes ramos do capital. Essa última faceta da “utilidade” é uma função que responde às necessidades da reprodução social

e não às necessidades imediatas. Daí resulta que essas, em certa medida, são colocadas pelas primeiras. O erro de Proudhon está em não considerar essa dimensão fundamental da “relação essencialmente social” que é colocada pelo capital. No capitalismo, o “valor útil” assume uma função que, embora seja corporificada nas qualidades mesmas do produto, é estranha à sua simples “utilidade”. Essa funcionalidade não deve ser confundida com o valor de troca. Nesse, função e utilidade são a mesma coisa. Ao negligenciar o que há de específico na utilidade capitalista, Proudhon não percebe que sua distinção entre valor de uso e valor de troca pouco expõe acerca da dinâmica mesma que possibilita tal distinção.

Para Marx, nesse ponto, o problema na lógica proudhoniana representa um retrocesso em relação à lógica clássica da economia política, a saber, ele pressupõe as categorias que deveria explicar. Pressupô-las sem apresentar as determinações imanentes a tal pressuposição significa as transportar para uma dimensão trans-histórica que, ao invés de explicar, esconde os determinantes fundamentais da pressuposição. O procedimento proudhoniano se dá da seguinte maneira:

[...] suponha que as necessidades ultrapassem a produção espontânea da natureza, o homem é obrigado a recorrer à produção industrial. O que é essa indústria, na suposição do Sr. Proudhon? Qual é sua origem? Um homem sozinho, necessitando de um grande número de objetos, ‘não pode produzir tantas coisas’. Tantas necessidades para satisfazer supõem tantas coisas para produzir – não há produtos sem produção, tantas coisas para produzir já não supõem apenas a mão de um homem sozinho ajudando a produzi-las. Ora, a partir do momento em que supõe mais de uma mão ajudando na produção, supõe-se toda uma produção baseada na divisão do trabalho. Supondo-se a divisão do trabalho, tem-se a troca e, conseqüentemente, o valor de troca. [...] Resumamos: tenho necessidades baseadas na divisão do trabalho e na troca. Supondo essas necessidades, o sr. Proudhon supôs a troca e o valor de troca. [...] Para explicar a troca, é necessária a divisão do trabalho. Para explicar a divisão do trabalho, é preciso que existam necessidades que exijam a divisão do trabalho. Para explicar essas necessidades, é preciso ‘supô-las’ [...] (MARX, 2017b, p. 45-46).

O problema dessa sequência de suposições é que aquilo que é pressuposto só o pode ser porque se constituiu historicamente. A divisão do trabalho, pressuposta para explicar a troca, não é uma categoria “abstrata”. A própria troca, segundo Marx, “[...] tem sua própria história, passou por diferentes fases” (MARX, 2017b, p. 47). Há três momentos dessa história da troca. Na primeira, “[...] se trocava apenas o supérfluo, o excedente da produção sobre o consumo” (MARX, 2017b, p. 47). Esse momento constitui a troca na “Idade Média”. No segundo momento, “[...] não apenas o supérfluo mas todos os produtos, toda a existência industrial, passavam pelo comércio, um tempo em que toda a produção passou a depender da troca” (MARX, 2017b, p. 47). Marx chama essa passagem da elevação do “valor venal” à segunda potência. No terceiro momento, que eleva o valor venal à terceira potência é caracterizado da seguinte maneira:

[...] tudo aquilo que os homens consideravam inalienável se tornou objeto de troca, de tráfico, e podia alienar-se. Foi o tempo em que as coisas que até então eram transmitidas, mas jamais trocadas, dadas, mas jamais vendidas, consciência etc. -, o tempo em que tudo passava pelo comércio. Esse tempo foi o da corrupção geral, da venalidade universal ou, para falar em termos de economia política, o tempo em que todas as coisas, morais ou físicas, tornando-se valores venais, são levadas ao mercado para que sejam apreciadas em seu mais justo valor” (MARX, 2017b, p. 47).

Para Marx, essas passagens não podem ser “supostas”. São as subsunções que delas resultam que determinam a especificidade da troca sob a lógica capitalista. Não porque o capital seja o momento em todas as tendências da história se coadunam num modo de produção que suprassume, em si, por si e para si todas as contradições do “único desenvolvimento histórico possível”, ou seja, abstrato. Mas porque o desenvolvimento concreto das tendências capitalistas colocou suas necessidades a partir das subsunções historicamente possíveis. O problema, aqui, está na diferença entre a suprassunção e a compreensão progressiva. A compreensão proudhoniana, que “pressupõe” aquilo que deveria explicar, se fundamenta em uma leitura da lógica hegeliana enraizada na concepção de que as contradições imanentes ao desenvolvimento de um objeto se dão de forma linear e serializada. Com isso, Proudhon hierarquiza as contradições em sínteses cada vez “menos contraditórias”. Essas, por sua vez, progridem em direção a uma ordem abstrata que encerra o movimento progressivo de uma formalização que é anterior à dinâmica de constituição do próprio objeto. A concepção proudhoniana [progressiva] é completamente diferente da concepção hegeliana/marxiana [suprassunção]. O resultado é que Proudhon hipostasia, regressivamente e progressivamente, uma ordem social que não é trans-histórica. Isso implica que compreender a distinção entre valor de uso e valor de troca, no capitalismo, não demanda uma exposição da conjuntura que coloca tal distinção. Ao pressupor a divisão do trabalho e toda a dinâmica formal e real da lógica capitalista para entender a distinção entre valor de uso e valor troca, Proudhon exclui da sua explicação o seu próprio objeto, a saber, a especificidade capitalista dessa distinção.

Proudhon desloca o problema da análise da distinção “especificamente capitalista” para a análise da contradição “no capitalismo”. Entender o que torna específica a distinção entre valor de uso e valor de troca na lógica capitalista significa analisar a dinâmica mesma que coloca essa distinção. Entender como essa contradição se dá “no capitalismo”, no sentido de Proudhon, significa abstrair da dinâmica imanente ao capitalismo e intentar analisar a distinção apartada do contexto que a coloca. Marx resume esse posicionamento em quatro pontos: 1) “[...] o valor de uso e o valor permutável formam um ‘contraste surpreendente’, estão em oposição” (MARX, 2017b, p. 48), 2) “[...] o valor útil e o valor permutável estão em razão inversa entre si, em contradição” (MARX, 2017b, p. 48), 3) “[...] os economistas nunca viram essa oposição, tampouco essa contradição” (MARX, 2017b, p. 48) e 4) “[...] a crítica do sr. Proudhon começa pelo fim” (MARX, 2017b, p. 48). O que torna “surpreendente” o contraste do primeiro ponto e razão “inversa” da contradição não são explicados. Por que há um contraste entre valor de uso e valor de troca no capitalismo? Por que a razão entre essas duas dimensões da mercadoria é inversa? Ao começar pelo fim, pela distinção “no capitalismo”, como explicita a crítica marxiana, Proudhon supõe que o determinado é, antes, o determinante. Ao se colocar no ponto de vista do capitalismo como algo “abstrato”, trans-histórico e, por isso, indeterminado, ele entende que aquilo que coloca a distinção só pode ser a experiência mais imediata do capitalismo, ou seja, a própria troca. Não compreendendo a dinâmica histórica daquilo que coloca a possibilidade das trocas especificamente capitalistas, Proudhon, “ao começar pelo fim”, mistifica a troca ao retirar dela todas suas determinações. É por isso que Proudhon concebe,

[...] da maneira mais lógica do mundo cujo uso é necessário e a quantidade infinita devam ser dadas a troca de nada e que aquelas cuja utilidade é nula, mas a raridade extrema deva ter um preço inestimável. Mais ainda, para cúmulo do embaraço, a prática não admite estes casos extremos, por um lado, nenhum produto humano poderia jamais atingir o infinito em grandeza [de valor] e por outro, mesmo as coisas mais raras precisa ser, em algum grau, úteis, sem o que não seriam suscetíveis de ter algum valor. O valor útil e o valor trocável encontram-se desta forma fatalmente encadeados um ao outro, ainda que, por sua natureza, tendam mutuamente a se excluir (PROUDHON, 2003, p. 131).

Essa lógica representa um retrocesso em relação à economia política clássica. Marx cita dois exemplos para esclarecer essa assertiva: Sismondi e Lauderdale. Para o primeiro, de acordo com Marx, a oposição entre valor de uso e valor de troca é a mesma que aquela presente em Proudhon, porquanto essa indiferenciação fora produzida pelo comércio generalizado. Para o segundo, a riqueza [valor de uso] diminui na mesma proporção que aumentam a concentração da riqueza [valor] e o contrário também é válido. Ao contrário do que diz Proudhon, ambos compreendem a diferença em termos de contradição e não de “exclusão por natureza” e analisam essa contradição nos limites determinados do capitalismo. Sismondi “[...] fundamentou na oposição entre o valor usual e o valor permutável sua doutrina fundamental, segundo a qual a diminuição da renda é proporcional ao crescimento da produção” (MARX, 2017b, p. 48). Diferente do que se encontra em Proudhon, Sismondi trabalha com categorias específicas do capital, como o caso da renda. Além disso, não parte da simples troca imediata, mas do comércio, ou seja, da lógica da troca subsumida à valorização do valor. Isso significa que não hipostasia de forma indiferenciada a distinção entre valor de uso e valor de troca. Para ele, essa distinção é colocada pela circulação capitalista. Logo, é uma especificidade do capitalismo. Ao mesmo tempo, Sismondi não avança, como Marx, para uma compreensão da circulação capitalista como forma necessária, subsumida, e colocada pela produção capitalista. Proudhon reduz a diferença entre valor de uso e valor de troca à relação escassez/utilidade e não explica o que produz tal relação. Sismondi também não explica, mas postula que essa relação e essa diferença assumem uma forma específica quando são reduzidas aos denominadores da circulação capitalista. Lauderdale, por sua vez, “[...] fundamentou seu sistema na razão inversa das duas espécies de valor” (MARX, 2017b, p. 48). Marx cita Ricardo para ilustrar que tal confusão pretendeu que “[...] diminuindo a quantidade das coisas necessárias, úteis ou agradáveis à vida, podiam-se aumentar a riqueza” (Ricardo, p. 65). O exemplo de Lauderdale serve exclusivamente para elucidar que a economia política clássica já tratava, textualmente, dos problemas que Proudhon afirma não estarem ali. O que Marx deixa claro com esses exemplos é que “[...] os economistas, antes do sr. Proudhon, ‘assinalaram’ o mistério profundo da oposição e da contradição [entre valor de uso e valor de troca]” (MARX, 2017b, p. 48). Essas análises, embora diferentes da lógica marxiana, não se desenvolvem apenas “no capitalismo”, mas analisam a especificidade da lógica capitalista. Por isso, embora anteriores, representam um avanço em relação a Proudhon para Marx em 1847. O núcleo do “retrocesso proudhoniano” pode ser apresentado nos seguintes termos: Proudhon reduz a contradição entre valor de uso e valor de troca à relação escassez/utilidade sem a mediação da lógica da circulação que é, por sua vez, mediada por uma demanda/oferta colocada pela apropriação privada capitalista.

A abstração proudhoniana transforma as categorias “escassez/utilidade” em uma “metafísica da economia política”. O que determina que “as coisas cujo uso é necessário e cuja quantidade é infinita não deveriam valer nada”? Em que contexto tais coisas são produzidas? Elas são produzidas como mercadorias? Resultam de que tipo de expropriação de excedente? Proudhon nada diz sobre isso. O “valor de troca” de uma mercadoria, no capitalismo, não se reduz a sua utilidade. No campo da simples circulação, o valor de troca é proporcional à oferta e demanda.

O desenvolvimento das forças produtivas, na leitura proudhoniana, é uma série linear e definitiva de acréscimos progressivos que tendem a extinguir a contradição que dinamiza a própria história. É como se o progresso, sempre positivo, sempre “para além” do estágio atual porque esse não é apenas contraditório, mas errôneo, se realiza-se na história. Isso faz com que a história mesma adquira um caráter a-histórico. Nada se faz de efetivo na história, ela é pré-determinada por uma teleologia que lhe é estranha. Proudhon só concebe a contradição na medida em que a mesma possa desaparecer em favor de uma unidade que a precede. Nessa medida, a lógica proudhoniana se aproxima da lógica formal. A diferença está em que a primeira tolera a diferença. Mas só como algo que se opõe à verdade da unidade e deve, necessariamente, ser superado por um processo contínuo de aperfeiçoamento. Daí resulta que Proudhon não concebe as conjunturas sociais em sua dimensão determinada. Ele não retrocede aos postulados feuerbachianos sobre um “ser humano abstrato e a-histórico”. Há uma certa historicidade em Proudhon: o “ser humano” não é indeterminado, ele se formaliza na história e, nesse sentido, é histórico. Mas a própria história é indeterminada. Como consequência, as categorias “econômicas” proudhonianas adquirem um caráter abstrato. Embora não sejam tão esvaziadas de especificidade quanto no caso de Feuerbach, as categorias da economia política aparecem sobredeterminadas em Proudhon, mas não por uma história conjuntural e estruturalmente determinada, e sim pela lógica teleológica que “empurra” a história. Ele “[...] descobre que os homens, tomados como indivíduos, não sabiam o que pretendiam, [...] i. e. que seu desenvolvimento social parece à primeira vista algo distinto, separado e independente de seu desenvolvimento individual. Ele é incapaz de explicar esses fatos, e a hipótese da razão universal manifestada estava à mão” (MARX, 2017a, p. 187). É a partir dessas premissas que Marx “inverte” a ordem tradicional entre a filosofia e a economia política na sua crítica. Proudhon não encontra em Hegel as ferramentas para expor as vicissitudes dinâmicas do capital, ele busca no “idealismo” hegeliano a confirmação de um desenvolvimento inespecífico das forças produtivas. Como no caso de Hegel, isso acontece porque Proudhon assume a posição do capital como a o fim teleológico que, enquanto unidade que suprassume todas suas contradições, não pode ser superado. O posicionamento marxiano é o oposto.

A lógica proudhoniana não consegue analisar e expor essa dinâmica. A própria “dialética” se torna uma abstração em Proudhon porque se movimenta em categorias que estão fora do tempo e do espaço. A lógica hegeliana acompanha o movimento interno da Ideia em direção a si, a lógica proudhoniana, por outro lado, é externa ao desenvolvimento das forças produtivas. Sendo assim, ela não guarda relação com aquele desenvolvimento. Em termos hegelianos, Proudhon se coloca nos limites do mau infinito. A diferença entre o bom infinito e o mau infinito é que o primeiro é determinado e o segundo indeterminado. O primeiro é imanente e o segundo é externo. Não obstante, a diferença mais

fundamental está no fato de que o bom infinito é limitado pelas formas colocadas pelo desenvolvimento do objeto em direção a si para si e o mau infinito é um processo cumulativo que não é limitado pelo objeto. Ele é uma sucessão de diferentes objetos cada vez menos “contraditórios”. O mau infinito é um processo de evolução que opõe objetos que não são necessariamente relacionados em uma série divergente que é pré-determinada por uma força que é externa a essa própria série e aos objetos que nela se sucedem. Esse distanciamento da legalidade do desenvolvimento determinado das forças produtivas impede que Proudhon compreenda o caráter específico das categorias da economia política. Por isso, Marx afirma que “[...] se o véu dessa linguagem mística se rasgar, descobriremos que o que o Sr. Proudhon nos dá é a ordem em que as categorias econômicas estão dispostas em sua mente” (MARX, 2017a, p. 189).

Mas qual é a medida externa que determina a serialidade da lógica proudhoniana? A igualdade. Para Proudhon, todo o desenvolvimento histórico é uma série de estruturas sociais que “falharam” em seu intento de instaurar a “igualdade”. Mas uma análise e uma discussão sobre a igualdade mesmo, uma exposição das especificidades que dariam os contornos do que é ser “igual” em cada época determinada, está ausente do desenvolvimento teórico proudhoniano. Proudhon “encontra” a “igualdade” em todas as categorias da economia política. A divisão social do trabalho, o crédito, a propriedade privada etc., todas essas formas assumidas pelo capital carregam a possibilidade de tornar a sociabilidade mais “igual”. Com efeito, na lógica de Proudhon, todas

[...] essas coisas foram inventadas em prol da igualdade, mas infelizmente se voltaram contra a igualdade. Esse é todo o seu argumento. Em outras palavras, ele faz uma suposição gratuita e, porque o desenvolvimento real contradiz sua ficção a cada passo, ele conclui que há uma contradição. Ele esconde o fato de que há uma contradição apenas entre suas ideias fixas e o movimento real”. (MARX, 1982, p. 100).

Como pode a divisão social do trabalho carregar em si uma “igualdade abstrata” se ela assume diferentes formas em diferentes modos de produção? O sistema de domínio feudal “[...] não era uma divisão específica do trabalho? E não era o sistema corporativo outra divisão do trabalho? E não é a divisão do trabalho no sistema de manufatura, que começou na Inglaterra em meados do século XVII e terminou no final do século XVIII, também inteiramente distinto da divisão de trabalho na grande indústria, na indústria moderna?” (MARX, 1982, p. 98). A igualdade está no acesso aos meios de produção? Mas qual a relação específica que as classes sociais mantêm com os meios de produção nas diversas formas de relação de produção? E a questão da propriedade privada capitalista? Como pode uma categoria que expressa a especificidade da sociabilidade capitalista ser “preenche” de algo que ela mesma, por ser forma, impossibilita? Que tipo de igualdade pode existir em um arranjo social em que a maior parte da população é condenada a vender sua força de trabalho e, com isso, se tornar uma mercadoria? Ao não estabelecer os parâmetros específicos do que é a propriedade privada capitalista, Proudhon perde de vista que o único tipo de “igualdade” que pode existir no regime do capital é a “igualdade” colocada pelo próprio capital. E se a igualdade necessária ao capital é, de fato, igualdade no capital como Proudhon pode afirmar que ela se volta contra igualdade ao mesmo tempo em que carrega a igualdade? O que acontece é que Proudhon opõe as especificidades da “igualdade” real a uma ideia de “igualdade” abstrata. Um

exemplo textual dessa assertiva pode ser encontrado na equiparação entre a medida do valor e a “igualdade”.

Essa igualdade abstrata, enquanto categorial social, é uma fórmula atemporal que não produz, não se reproduz, e não é produzida no espaço. Quando essa lógica é aplicada à relação entre a “igualdade abstrata” e a propriedade privada dos meios de produção o que se tem é que essa última não é desigual em si, mas somente na medida em que algum de seus determinantes são obstáculos à realização da primeira. Essa é a “crítica dogmática”. O resultado dessa “crítica” é a hipostasia das categorias da economia política e da sociabilidade capitalista. O problema deixa de ser o capital e passar a ser apenas os aspectos do capital que não se adequam à ideia proudhoniana de “igualdade”. Com isso, Proudhon “[...] não afirma diretamente que a vida burguesa é uma verdade eterna; ele diz isso indiretamente, divinizando as categorias que expressam as relações burguesas na forma de pensamento” (MARX, 1982, p. 103). Na lógica proudhoniana, as formas capitalistas aparecem como entidades espontâneas, determinadas por si e para si e hipostasiadas na medida em que são indiferenciadas. Isso faz com que a busca proudhoniana pela “igualdade” a partir da superação das oposições entre a serialidade progressiva histórica e a teleologia que as coloca não entenda que a “igualdade capitalista”, no regime do capital, é a única “igualdade” possível. Não porque o capital seja trans-histórico, mas sim porque a sociabilidade capitalista é a sociabilidade atual. Ao contrário da lógica proudhoniana, o problema da “igualdade” em Marx se desloca para a exposição crítica das categorias da economia política. Em Marx, o problema não é a oposição entre a igualdade abstrata e os limites que a propriedade privada capitalista impõe àquela. A questão central é a contradição entre a igualdade capitalista “formal” e a desigualdade de classes real.

### ***Considerações finais***

O texto teve como objetivo apresentar aspectos da crítica de Marx à “metafísica” do “método-econômico”. Para Marx, essa metafísica não possui características intrínsecas que poderiam ser analisadas fora da relação com o objeto sobre o qual ela se dobra, a saber, o capital. O que dá o caráter “metafísico” das explicações econômicas exemplificadas por Proudhon é a ratificação das legalidades do capital como trans-históricas. A ordenação que sustenta essa validação deriva da própria dinâmica de colocação e recolocação do capital.

### ***Referências:***

- MARX, K. Carta de Marx a P. V. Ánnekov. In MARX, K. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017a.
- MARX, K. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017b.
- PROUDHON, P. **Sistema das contradições econômicas, ou, Filosofia da Miséria**. São Paulo: Ícone, 2003.

---

### ***Notas***

---

<sup>1</sup> Este artigo é fruto de pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processo nº 2023/04637-5.

<sup>2</sup> Doutor em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Professor do Departamento de Psicologia Social da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis. Currículo Lattes: <https://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4444610U1>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9417-863X>. E-mail: [lucas.peto@unesp.br](mailto:lucas.peto@unesp.br)

Recebido em: 27 de nov. 2024

Aprovado em: 26 de jan. 2025